

LA PLUMA DE DIOS

MARÍA DE ÁGRED A Y LA ESCRITURA AUTORIZADA

ANTONIO CASTILLO GÓMEZ

Universidad de Alcalá*

EL TIEMPO DE UNA OSADÍA

En una sociedad como la de los siglos XVI y XVII, en la que las mujeres tuvieron tan restringidas las oportunidades para expresarse, el convento se ha considerado como un espacio regido por los actos de control que ordenaban sus vidas, pero también como un ámbito donde desarrollar ciertas formas de libertad¹. Si bien, entrañaba un modo de vida que, no conviene eludirlo, estaba sujeto a las constricciones establecidas por la fe, éstas también para el resto, y por la autoridad de un varón, el confesor, el «Dios visible» según lo llamaba María de Orozco². En lo que concierne al tema de este trabajo, el convento fue, en efecto, uno de los principales refugios de la escritura femenina³.

El de María de Ágreda, sobre el que aquí me voy a detener, no es ni mucho menos un caso aislado, sino uno más en la larga cadena eslabonada por cuantas mujeres escribieron en aquellos días desde su propia experiencia. Aunque la escritura pudiera parecer uno de los instrumentos de comunicación menos obvios para una mujer de entonces, sin embargo no fue así, y, de hecho, fueron muchas las que usaron de la pluma para hacer-

* Dpto. de Historia I y Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Alcalá. C/ Colegios, 2. E-28801 Alcalá de Henares. E-mail: antonio.castillo@uah.es. Este artículo se inscribe dentro del proyecto de investigación *La cultura de lo escrito durante la Edad Moderna: discursos, prácticas y representaciones*, del que soy responsable, financiado por el Vicerrectorado de Investigación de la Universidad de Alcalá, número H003/2000. Será publicado también en la revista portuguesa *Via Spiritus*, 6, 1999.

(1) Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Acciones e intenciones de mujeres. Vida religiosa de las madrileñas (ss. XV-XVI)*, Madrid, Horas y Horas; Comunidad de Madrid, Dirección General de la Mujer, 1995, pp. 15-16.

(2) Isabel BARBEITO CARNEIRO, *María de Orozco (1635-1709)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997, p. 37.

(3) Para comprobarlo basta con echar un vistazo a la larga nómina que podemos encontrar en obras clásicas como las de Manuel SERRANO Y SANZ, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, Madrid, Sucesores de Ribadeneyra, 1903 (reimp. Madrid, Atlas, 1975); y Juan PÉREZ DE GUZMÁN Y GALLO, *Bajo los Austrias. La mujer española en la Minerva castellana*, Madrid, 1923. Más recientemente y de manera específica para las escritoras religiosas: M^a Victoria TRIVIÑO, *Escritoras clarisas españolas. Antología*, Madrid, BAC, 1992; y el sustancioso estudio de Isabelle POUTRIN, *La voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995.

se oír y crear genealogía. Al hacerlo componían un gesto que en sí mismo entrañaba la apropiación de una prerrogativa normalmente masculina, de ahí que el mandato divino fuera la principal instancia legitimadora, mucho más cuando se aventuraban por las intrincadas veredas del discurso místico. Éste, como ha expuesto Michel de Certeau, en cuanto es «espiritual», «no se acredita por ser la glosa de proposiciones tenidas como verdaderas [...] ni de ser enunciado a título de una posición de autoridad (la cátedra del profesor, del predicador o del especialista)», sino porque «se produce en el lugar mismo donde habla el Locutor, el Espíritu, el que habla», de manera que solamente «se autoriza por el ser lugar de una enunciación “inspirada”, designada también con el término de “experiencia”»⁴. El pacto entre la voz solemne y la pluma mundana sellaba así la principal condición de posibilidad de la escritura espiritual femenina, y ésta venía a dar perdurabilidad y transcendencia a la palabra de mujer, originalmente oral, cotidiana, íntima y personal.

La conquista pública de la escritura por las mujeres tuvo su primordial punto de inflexión en la figura de Teresa de Ávila, ya no solamente por la ejemplaridad de su propio testimonio, sino también por la importancia de sus obras y por su instalación como discurso social mediante la difusión tipográfica a partir de 1588. La monja abulense actuó como modelo para otras tomas femeninas de la palabra escrita que se fueron sucediendo, con mayor intensidad que antes, a partir de los años ochenta del siglo XVI y a lo largo del Seiscientos⁵, al punto de que en los albores de este siglo, en 1620, Francesco Agostino della Chiesa llegó a decir, en su obra *Theatro delle donne letterate*, que España era uno de los países de la Cristiandad con mayor número de mujeres estudiando letras⁶.

LA VOZ, EL CONFESOR Y LA PLUMA

Nacida en Ágreda a comienzos del siglo XVII, el 2 de abril de 1602, y muerta allí sesenta y tres años después, el 24 de mayo de 1665, sin haber

(4) Michel de CERTEAU, *La fábula mística, siglos XVI-XVII*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1993 (orig. 1982), p. 212.

(5) Así, Estefanía de la Encarnación apunta en su *Vida* que tuvo una revelación de Teresa en la que ésta le dio su pluma para que escribiese. Cfr. *La vida de soror Estefanía de la Encarnación, monja professa en el monasterio de religiosas franciscas de Nuestra Madre Santa Clara en esta villa de Lerma*, 1631, Madrid, Biblioteca Nacional, Mss. 7459, fol. 141v.

(6) Cita Lola LUNA, *Las escritoras en la "Bibliotheca" de Nicolás Antonio*, in L. LUNA, *Leyendo como una mujer la imagen de la Mujer*, Barcelona, Anthropos; Junta de Andalucía, Instituto Andaluz de la Mujer, 1996, p. 105. Además de esta obra, para el florecimiento de la escritura de mujeres en los siglos de Oro véase Isabel BARBEITO CARNEIRO, *Mujeres del Madrid barroco. Voces testimoniales*, Madrid, Horas y Horas; Comunidad de Madrid, Dirección General de la Mujer, 1995; Nieves BARANDA, «Por ser de mano femenil la rima»: de la mujer escritora a sus lectores, in *Bulletin Hispanique*, 100, 2, 1998, pp. 449-473; y María del Mar GRAÑA CID, *Palabra escrita y experiencia femenina en el siglo XVI*, in Antonio CASTILLO GÓMEZ (comp.), *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 211-242.

pisado más suelos que los de la villa soriana, María se nos presenta como una persona verdaderamente interesada en la función comunicativa de la escritura y en el valor de ésta como extensión del desgarrar espiritual y físico que encuadra toda vivencia mística. De todos modos, es poco lo que dice respecto al tiempo y a las circunstancias de su ingreso en el mundo de la cultura escrita, aunque en eso no hace más que corroborar un gesto señalado también en otras autobiografías y vidas espirituales más o menos coetáneas, ya fuera la de Teresa de Ávila⁷ o la de Clara Steiger⁸. Por el contrario, como también era práctica habitual, María no pierde detalle en anotar sus continuas visiones y arrobamientos, en los que ella depositó el germen de esa sabiduría del alma que tanta fama le procuró.

Hija de Francisco Coronel y Catalina de Arana, hidalgos piadosos, cabe pensar que sus primeros pasos en el aprendizaje de la lectura y de la escritura los diera en el marco familiar, puede que de la mano de su madre, como Teresa de Ávila. De ella conocemos que «sabía un poco leer, con que se consolaba y lloraba tiernamente, porque era inclinada a libros espirituales y a oír sermones»⁹. Después pudo perfeccionarlo en el convento fundado por la madre, donde ingresó a los dieciséis años y profesó el día 2 de febrero de 1620, pues, a diferencia de las legas, era norma común que las monjas profesas aprendieran, en caso de no saber, a escribir, leer y cantar en latín. En el convento, las mujeres dispusieron del tiempo y la oportunidad de leer, por lo que muchas de las más cultas y formadas eran justamente monjas¹⁰.

Al tomar la pluma, María de Ágreda lo hace legitimando dicho acto por el conocido *topoi* del mandato divino. Éste servía como estrategia para autorizar la toma de la palabra en un campo de producción simbólica hegemonizado por los hombres de la Iglesia, ya que si el decir femenino podía ser motivo de desprecio y desconsideración, no cabía esperar lo mismo cuando la mujer se presentaba como la pluma a través de la cual escribían Dios o la Virgen, o, en expresión de Estefanía de la Encarnación, como el arcaduz que había canalizado las aguas de la revelación¹¹. El mandato divino introduce una instancia superior a la autoridad masculina clerical¹², al tiempo que exonera a la mujer de la «ignorancia» que socialmente se le atribuye y establece la ruptura de la misma «con tanta eminencia y alteza como podía el hom-

(7) ROSA ROSSI, *Teresa de Ávila. Biografía de una escritora*, Barcelona, Icaria, 1997 (orig. 1983), pp. 30-32.

(8) GABI JANCKE-LEUTSCH, *Clara Steiger, la priora*, in Giulia CALVI (ed.), *La mujer barroca*, Madrid, Madrid, Alianza Editorial, 1995 (orig. 1992), p. 115.

(9) CONSOLACIÓN BARANDA, *Introducción*, in María de Jesús de Ágreda, *Correspondencia con Felipe IV. Religión y razón de Estado*, Madrid, Castalia, 1991, p. 17.

(10) M^a DOLORES PÉREZ BALTASAR, *Saber y creación literaria: los claustros femeninos en la Edad Moderna*, in *Cuadernos de Historia Moderna*, 20, 1998, pp. 129-143.

(11) M^a VICTORIA TRIVIÑO, *Escritoras clarisas*, ed. cit., p. 187; ISABEL BARBEITO CARNEIRO, *¿Por qué escribieron las mujeres en el Siglo de Oro?*, in *Cuadernos de Historia Moderna*, 19, 1997, p. 189.

(12) ISABELLE POUTRIN, *La voile et la plume*, ed. cit., p. 144.

bre más consumado en ellas», según dijo de María de Ágreda su confesor fray Andrés de Fuenmayor:

Sabe que la dicha Madre sor María de Jesús tuvo ciencia infusa sobre-naturalmente, en grado superior y eminente; y esto lo sabe por la esperiencia que dicho testigo ha tenido tratando de diversas materias con la dicha Madre, pues constandole que nunca havia estudiado letras, le oyo muchas veces hablar en todo género de ciencias, con tanta eminencia y alteza como podia el hombre mas consumado en ellas. En la Philosophia hablaba de sus principios, composicion, de la naturaleza de los cuerpos elementales y mistos y sus propiedades. En la Astronomia, la magnitud de los cielos, astros y planetas; de su sitio, distancias, grandeza, movimientos y fluxos. En Cosmografia, de la division, descripcion de la tierra, la diferencia de naciones que cada una parte contiene; sus propiedades, costumbres y leyes con que se gobiernan. En la Mathematica, de las dimensiones y figuras. En la Arismetica, de sus principios y reglas, las que executaba con grande facilidad y primor¹³.

La «sabia ignorancia» introduce una forma de *captatio benevolentiae* y la gracia divina interviene «como fuente de autorización para las mujeres en un contexto de tensión en las relaciones sociales entre los sexos»¹⁴. Así, cuando se decide a poner por escrito la *Mística ciudad de Dios* lo hace declinando toda voluntad y situando ésta en la elección que Dios había hecho de su persona: «El mismo Señor sabe por qué y para qué a mí, la más vil criatura, me despertó, llamó y levantó, me dispuso y encaminó, me obligó y me compelió, a que escriba de su digna Madre, Reina y Señora nuestra» (MCD.10.Int.3)¹⁵. Dicha circunstancia se la hace ver igualmente a Felipe IV en sendas cartas. Una del 14 de junio de 1645:

Yo temo ser molesta a V. M. y el desacierto en lo que escribo, por ser mujer ignorante y hacerlo sin consejo humano; y la otra del 7 de noviembre de 1653:

Confieso a V. M. con verdad que la voluntad que profeso a V. M. y el deseo de su salvación me ha rendido a lo que jamás pude, de dar doctrinas a personas superiores; porque es ajeno a mujeres y muy propio el oírlas, y yo me juzgara por reprehensible y audaz si no precediera el obsequio a la obediencia de V.M., y las repetidas experiencias con que el real pecho de V. M. tolera y oye a la más ignorante de las criaturas¹⁶.

(13) Cfr. Manuel SERRANO Y SANZ, *Apuntes para una biblioteca*, ed. cit., Tomo I, Segunda parte (BAE, 269), p. 578.

(14) Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Acciones e intenciones*, ed. cit., p. 147.

(15) En las citas tomadas de esta obra sigo la edición de Celestino Solaguren, Sor María de Jesús de ÁGREDA, *Mística ciudad de Dios. Vida de María*, Madrid, Madres Concepcionistas de Ágreda, 1970 (reimp. 1982). Abreviaré las mismas con las siglas MCD seguidas de los datos de localización del pasaje según la estructura de la obra (parte, libro, capítulo y/o parágrafo).

(16) En éstas me atengo a la edición de Carlos SECO SERRANO, *Cartas de sor María de Ágreda y de Felipe IV*, in *Epistolario español*, IV y V, Madrid, Atlas, 1958 (BAE, 108-109).

Tiempo atrás, en 1524, la alumbrada Isabel de la Cruz había confesado también que era todo un error «entrometerse esta declarante seyendo muger a hablar en cosas de la sagrada escriptura»¹⁷, corroborando así las prevenciones con las que se efectuaron cada una de las palabras de mujer, sobre todo, insisto, si las mismas abordaban las cuestiones que la Iglesia había reservado para el juicio de sus ministros varones. Retornando al texto «De la razón de escribirla y otras advertencias para esto», es decir la introducción a la primera parte de la *Mística ciudad de Dios*, María de Ágreda vuelve a insistir en la ignorancia y flaqueza de la condición femenina en tiempos en los que la Iglesia «está abundante de maestros y varones doctísimos», argumentando que la única disculpa posible para tal atrevimiento estaba en la superior procedencia de las «cosas divinas y sobrenaturales» que se dispuso a escribir:

Quien llegare a entender -si por dicha lo entendiere alguno- que una mujer simple, por su condición la misma ignorancia y flaqueza y por sus culpas más indigna; en estos últimos siglos, cuando la santa Iglesia nuestra madre está tan abundante de maestros y varones doctísimos, tan rica de la doctrina de los santos padres y doctores sagrados; y en ocasión tan importuna, cuando debajo del santo celo de las personas prudentes y sabias se hallan las que siguen vida espiritual turbadas y mareadas y este camino mirado del mundo como sospechoso y el más peligroso de todos los de la vida cristiana; pues quien en tal coyuntura considerare a secas y sin otra atención que una mujer como yo se atreve y determina a escribir cosas divinas y sobrenaturales, no me causara admiración si luego me condenare por más que audaz, liviana y presuntuosa; si no es que en la misma obra y su conato halle encerrada la disculpa, pues hay cosas tan altas y superiores para nuestros deseos y tan desiguales a las fuerzas humanas que el emprenderlas o nace de falta de juicio o se mueve con virtud de otra causa mayor y más poderosa (MCD.10.Int.1).

Junto a lo que de retóricas puedan tener palabras de este porte, las mismas enuncian la general situación de inferioridad de la mujer del Barroco. Por ello que María de Ágreda acuda constantemente: por un lado, a la disculpa de la ignorancia y de la flaqueza; y por otro, al origen extraordinario y revelado de cuanto sale de su pluma. Ante la inaccesibilidad de la voz solemne, cuyos juicios y pensamientos «se levantan sobre los nuestros como el cielo dista de la tierra» sin que nadie conozca «su sentido ni en sus obras le puede dar consejo», a ella no le cabe más que obedecer el mandato de Dios y dejar que éste se exprese por medio de su mano:

Un día de la Presentación de María santísima en el templo me dijo Su Magestad: Esposa mía, muchos misterios hay en mi Iglesia militante manifestos de mi Madre y de los santos, pero muchos están ocultos, y más los interiores y secretos, que quiero manifestarlos y que tú los escribas como fueres enseñada, y en especial de María purísima. Yo te los declararé y mostraré, que por los ocultos

(17) Madrid, Archivo Histórico Nacional. *Inquisición*. Leg. 106, exp. 5, fol. 112v.

juicios de mi sabiduría los he tenido reservados, porque no era el tiempo conveniente ni oportuno a mi providencia; ahora lo es, y mi voluntad que los escribas; obedece, alma (MCD.10.Int.10).

Al igual que en la producción escrita de otras muchas mujeres, el mandato constituye una de las formas más habituales de acreditar el discurso femenino y de encontrar «una fuente de autorización y de fuerza que le permita [a la mujer] saltar las mediaciones mundanas»¹⁸. Dios es el verdadero y único autor de una obra en la que ella solamente se ha puesto a su servicio como «la esclava más párvula e inútil de la Iglesia [...] para que con admiración seas conocido por todopoderoso y autor de esta obra, tanto más cuanto el instrumento es más vil y flaco» (MCD. 10.I.1.1); obedeciendo los designios reiterados de la voz -«Repetía siempre el Señor ser ésta su voluntad y me consolaba por sí y por los santos ángeles y me amonestaba a que obedeciese» (MCD.10.Int.6)-, a los que ella no podía sustraerse, sino dejarse arrobar por ellos: «[...] era voluntad de Altísimo que escribiese la Vida de su purísima Madre y Señora nuestra» (MCD.10.Int.8). Vemos cómo es la intervención de Dios la que legitima la toma de la pluma, así como las distintas etapas del proceso de escritura. Esa voz se deja sentir rítmicamente para vencer la «tartamudez y enmudecimiento» de la lengua humana y para alentar el vuelo de la pluma autora. En las introducciones a la segunda y tercera parte de la *Mística ciudad de Dios* es también la voz del Altísimo la que autoriza el acto de la escritura y la que ayuda a María de Ágreda a superar la temeridad que siente al internarse por un campo tan ajeno a la capacidad de las mujeres como el de la teología mariana:

[...] por lo que quise para consuelo mío saber de nuevo si lo escrito era del beneplácito del Altísimo y si me mandaba continuar o suspender esta obra tan superior a mi insuficiencia; a esta proposición me respondió el Señor: Bien has escrito y ha sido de nuestro beneplácito, pero queremos entiendas que, para manifestar los misterios y altísimos sacramentos que encierra lo restante de la vida de nuestra única y dilecta Esposa, Madre de nuestro Unigénito, necesitas de nueva y mayor disposición (MCD.20.Int.1).

Esa nueva disposición no es otra que el abandono de todo arraigo material y la entrega al espíritu, de tal forma que la dimensión mística representa uno de los pilares de la escritura de la monja de Ágreda: «Queremos que mueras del todo a lo imperfecto y visible y vivas según el espíritu, que renuncies todas las operaciones de criatura terrena y sus costumbres y que sean de ángel, con mayor pureza y conformidad a lo que has de entender y escribir» (MCD.20.Int.1). Los arrobamientos se trasladan del cuerpo físico al de la escritura, y ésta se presenta atravesada por las tensiones entre la carne y el espíritu propias del misticismo: «Sentía en este conflicto una fuer-

(18) Diana SARTORI, *Por qué Teresa*, in DIÓTIMA, *Traer al mundo el mundo. Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Barcelona, Icaria, 1996, p. 53.

te rémora que me detenía, una cobardía que me aterraba; y con esta trubicación se me hacía más creíble el concepto de que yo no era idónea para tratar cosas tan altas, y más siendo ellas tan ajenas de la condición y profesión de mujeres» (MCD.20.Int.2). Dudas en las que aflora la voz del demonio y que, de facto, denotan las vacilaciones de la mujer ante el reto de convertir sus reflexiones y debates internos en un ejercicio de escritura en una época y en un ambiente, el religioso, donde la voz femenina estaba prácticamente silenciada. Tan es así que ella confiesa escribir no como maestra sino como discípula, «no para enseñar sino para aprender, que ya se han de callar por oficio las mujeres en la Iglesia santa y oír a los maestros» (MCD.10.Int.14).

En ese contexto, solamente la revelación podía legitimar la toma escrita de la palabra. La autorización divina ofrecía la oportunidad de transgredir la segregación impuesta por el sistema de géneros porque, como se ha dicho en relación a *El libro del conorte* de Juana de la Cruz, «Dios introduce la noción de la indiferencia divina ante los papeles sexuales, declarando que le importa poco que sea una mujer quien escriba sus santas palabras»¹⁹. La abundancia de estas mediaciones convierte a las mujeres en intérpretes privilegiados de los designios sobrenaturales. María de Ágreda confiesa que esas visiones acaecieron especialmente en dos ocasiones de su vida: la primera, cuando era niña; y la segunda, al tiempo de ponerse a escribir la *Mística ciudad de Dios*. Así lo expone en sus *Tratados autobiográficos*: «Dos veces me ha dado la Divina Majestad luz y conocimiento de todo lo criado: la primera, a las primeras operaciones del discurrir; la segunda, cuando me dispusieron con ciencia infusa para escribir la vida de la Reina del cielo María Santísima»²⁰. Respecto a otra de sus obras, la *Escala para subir a la perfección*, ella misma reconoce que el origen estuvo en una revelación: «Hízome el Señor una merced muy grande en una visión imaginaria. Púsome Su Majestad al pie de una bellísima escala, y mostróme había de subir por ella»; siendo esa la fuerza que finalmente le hizo coger la pluma para no desobedecer la llamada de Dios: «Bien sabe Su Majestad que si conforme mi dictamen y deseo se hubiera esto de gobernar, ni yo escribiera ni de ello hablara, sino lo forzoso para la seguridad; pero por la obediencia yo me sacrifico al Señor, y por su amor sólo hago esto»²¹. Por otra parte, José Ximénez de Samaniego, uno de sus biógrafos, dijo también que el motivo que le llevó a escribir las *Segundas leyes de la esposa* «fue una voz que oyó en lo superior de su alma»²².

(19) Ronald E. SURTZ, *La guitarra de Dios. Género, poder y autoridad en el mundo visionario de la madre Juana de la Cruz (1481-1534)*, Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1997 (orig. 1990), p. 148.

(20) *Tratados autobiográficos de la madre Ágreda*, in *Epistolario español*, ed. cit., V, p. 227.

(21) *Escala para subir a la perfección*, in *Epistolario español*, ed. cit., V, p. 386; *Escala para subir a la perfección y aprovechar en el camino de la virtud*. Madrid, Biblioteca Nacional. Ms. 2322, fols. 1r y 56r.

(22) José XIMÉNEZ DE SAMANIEGO, *Vida de sor María de Ágreda narrada por el padre..., como «Prólogo Galeato» a la Mística ciudad de Dios*, in *Epistolario español*, ed. cit., V, p. 330.

Junto al mandato de Dios, el del confesor es otro de los argumentos validatorios de la escritura de las religiosas, ya que la obediencia a un padre superior estaba considerada como la piedra de toque de la humildad²³. La misma María de Ágreda lo advierte en una de sus misivas cuando manifiesta que, tras la muerte de fray Francisco Andrés de la Torre, se sentía atrapada en el silencio por el temor que le producía hablar y comunicar sin el acuerdo del confesor:

Senor, mío, después que murió el padre fray Francisco Andrés de la Torre estoy sola y sin comunicar a nadie, y por esta causa no he dicho a V. M. cosa superior ni inferior de las que se me han ofrecido, como solía, porque el no estar aprobado por la obediencia ni ordenármelo ella, como lo hacía el padre fray Francisco Andrés, me acobarda (4-6-1649).

La mediación del confesor puede ser vista como una garantía de posibilidad de la palabra de mujer²⁴; pero al mismo tiempo como parte de una estrategia disciplinante. Al constituirse en texto, la experiencia interior adquiere una dimensión externa, es decir una materialidad sobre la que es posible imponer el control y normalizarla. En el caso de María de Ágreda, los distintos confesores intervinieron en todo momento controlando el desarrollo de la escritura. Por consejo/mandato de uno de ellos quemó el manuscrito con la primera versión de la *Mística ciudad de Dios*, amén de otros escritos:

«[...] y por consejo de un confesor que me asistía en ausencia del principal que me gobernaba, quemé todos los papeles y otros muchos, así de esta sagrada Historia como de otras materias graves y misteriosas; porque me dijo que las mujeres no habían de escribir en la santa Iglesia» (MCD.10.Int.19);

pero idénticas razones, las reconvenções de los prelados y del confesor habitual, fueron las que le llevaron de nuevo a coger la pluma para escribir la vida de la Virgen haciéndolo en todo momento conforme a los dictados y al mandato del superior espiritual:

«[...] y como ignorante mujer he buscado siempre este norte, porque es obligación registrar todas las cosas, aunque parezcan más altas y sin sospecha, con los padres espirituales y no tenerlas por ciertas y seguras hasta la aprobación de los maestros y ministros de la Iglesia santa. Todo esto he procurado hacer en la dirección de mi alma, y más en este intento de escribir la Vida de la Reina del cielo (MCD.10.Int.11).

El errar yo es posible y consiguiente a mujer ignorante, pero no en obedecer, ni tampoco será voluntad; y así me remito y sujeto a quien me guía y a la corrección de la santa Iglesia católica, a cuyos ministros acudiré en cualquiera dificultad; y quiero que mi prelado, maestro y confesor sea testigo y censor de esta doctrina que recibo y también juez vigilante y severo de cómo la pongo por obra o

(23) Isabelle POUTRIN, *La voile et la plume*, ed. cit., p. 119.

(24) Danielle REGNIER-BOHLER, *Voces literarias, voces místicas*, in G. DUBY y M. PERROT (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente, 2, La Edad Media*, Madrid, Taurus, 1992 (orig. 1990), p. 496.

falto en el cumplimiento de ella y de mis obligaciones medidas por este beneficio» (MCD.10.Int.14)

A menudo la toma de la escritura se define estrechamente conectada a la palabra hablada, como si fuera su extensión material. En la producción de María de Ágreda, esta interrelación entre lo oral y lo escrito se enuncia en torno a dos coordenadas. Una, la consideración de la escritura como un instrumento que otorga consistencia material a la voz solemne: «[...] añadiendo el mandarme muchas veces que como los entendía los escribiese y que Su Majestad me los dictaría y enseñaría» (MCD.10.Int.7). Y la otra, por la vinculación de algunos de sus escritos con las predicaciones y sermones que escuchaba, según anotamos en otras muestras de su correspondencia con el rey:

Esta carta me pongo a escribir acabando de oír en la misa el Evangelio de la mujer cananea, y como nunca faltan de mi memoria los trabajos de esta Monarquía, y los que combaten el real corazón de V.M., me he enternecido viendo la fe de esta mujer y la benignidad de nuestro Redentor (11-3-1650).

En el Evangelio que se canta la Pascua del Espíritu Santo reparé en unas palabras que me vivificaron el alma. Dijo el Señor: «Si alguno me amare, observará mis sermones, y mi Padre le amará y vendremos a él, y haremos mansión de asiento cerca dél» (2-6-1651).

El día de Todos Santos se conmovió mi atención y memoria de V.M. con el Evangelio que tiene la santa Iglesia para su festividad [...] (7-11-1653).

En particular, insiste en ello en las misivas posteriores a 1648, cuando se apunta un giro en el tenor de las mismas coincidiendo con la muerte del primer confesor, fray Francisco Andrés de la Torre. Entonces evoluciona hacia un estilo más elaborado, literario y metafórico, a la vez que la materia epistolar abunda más en asuntos doctrinales, de modo que su escritura pasa a ser la transposición de lo oído²⁵. Un rasgo que define otras experiencias de escritura femenina donde el escrito vino a ser como la punta del iceberg formado por la relación entre la autora y otro u otros sujetos, aparte de una actividad fuertemente marcada por el peso de lo oral en la cultura femenina²⁶.

AUTORÍA, CONSTITUCIÓN Y AVATARES DE LA «MÍSTICA CIUDAD DE DIOS»

Prueba de las zozobras con las que vive (y padece) la relación con la escritura es el conflicto de autoría que reflejan sus escritos y del que da cuenta en sus cartas de manera más coloquial. En éstas, tan pronto la vemos defender su responsabilidad:

Yo clamaré a la divina misericordia dé a V.M. abundante luz para que en todo conozca el mayor agrado del Altísimo y lo ejecute; y para esto enviaré a V.M. el papel

(25) Consolación BARANDA, *Introducción*, ed. cit., pp. 39-42.

(26) Giulia Calvi, *Introducción*, in G. Calvi (ed.), *La mujer del barroco*, ed. cit., p. 12.

que ofrecí escribirla de la muerte de Su Alteza, sobre que he entendido las cosas que V.M. verá en él y me parecen dignas de atención [...] (s.f., ¿diciembre 1646?).

«Después de mi enfermedad, vinieron de parte de la Inquisición a ordenarme que declarase si una letanía de Nuestra Señora (que ya creo la ha visto V.M.) la había hecho yo; respondí que sí, y declaré y comenté algunos versos, los más dificultosos de ella, y me examinaron de otros sucesos que tuve en mis principios [...]. De la historia de la Reina del cielo no han dicho nada; no lo deben de saber. Hasta que se aquiete esta tormenta mejor está oculta» (18-2-1650);

como se descarga de ella atribuyendo todo el mérito a la voz autora:

Yo tengo en esta obra tan poca parte, como Vuestra Majestad habrá visto en ella; con que remito al perfeccionarla a su legítima autora (23-7-1646).

Nuevamente apuntan los argumentos que, según estamos viendo, fundamentan el concepto de la autoría mística. De modo que, mientras que en ciertas ocasiones María de Ágreda se reconoce y nombra como autora, sobre todo cuando se trata de escritos menores, como hace, por ejemplo, con el cuadernillo que envió al rey en 1645 venciendo su común «encogimiento y obligándome a ir contra mi natural voluntad» o con la «letanía de Nuestra Señora» por la que le preguntó la Inquisición en 1650; cuando se trata de la historia de la Virgen es norma habitual que reste importancia a su aportación y se limite a presentarse como simple transmisora de la voz solemne, enseñando así un talante notoriamente distinto a la postulación de autora que puede apreciarse en los escritos de Juana Inés de la Cruz²⁷. Pero, eso sí, en todo momento se mostrará inquieta por la maduración intelectual del contenido y por la suerte del manuscrito.

A lo largo del proceso de escritura, la autora somete el texto a la consideración de cualificados lectores, lo mismo que Juana de la Cruz hizo con *El libro del conorte* e Isabel Ortiz con el «librico de doctrina christiana»²⁸. Sus confesores, lo mismo que el rey, están permanentemente al tanto de lo que iba escribiendo: el padre Manero «había anotado algunas cosillas» y deseaba tratarlas con ella; fray Juan de Nápoles le aconseja que no se desaliente y que siga trabajando en la obra; mientras que fray Juan de la Palma se quedó espantado de lo que había leído. De todo ello da cuenta la propia María de Ágreda, entre otras, en las cartas que siguen, la primera dirigida a Felipe IV y la segunda a fray Pedro de Arriola:

El padre fray Francisco Andrés de la Torre era de los sujetos más doctos de la religión, y estuvo muchos años mirando y examinando esta historia; después

(27) José L. SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, p. 85.

(28) Ronald E. SURTZ, *La guitarra de Dios*, ed. cit., p. 158; y Antonio CASTILLO GÓMEZ, *Autoría y lectura femeninas en el siglo XVI: el «librico de doctrina christiana» de Isabel Ortiz*, en Pedro M. CÁTEDRA y M^a Luisa LÓPEZ-VIDRIERO (dirs.), *Lecturas femeninas en Europa (siglos XIV-XVIII)*, Salamanca, Universidad de Salamanca; Patrimonio Nacional; Sociedad Española de Historia del Libro, 2000 (El libro antiguo español, VI), 2000, en prensa.

el padre Palma (como V.M. sabe), que en lo místico era estudioso y experimentado; los dos la aprobaron y me satisficieron en ella, y otros religiosos doctos a quien ellos la enseñaron; con esta seguridad, y ansiosa del secreto y retiro, y llevada de mi afecto natural que siempre se inclina a ocultarme, supliqué a V.M. en la carta que se perdió, y creo en otra antecedente, que no los diera V.M. aunque los pidieran; pero mirando a mejor luz lo que he de responder a V.M. en esta materia, veo que siendo tan grave estoy mal sola en ella, y que no es bien que yo regatee ni rehuse su mayor examen, cuando se puede hacer en secreto. El padre comisario general Manero es docto, rígido y parece atento en estas materias; V. M. podrá, si tuviere gusto, darle los libros, y suplico a V.M. le mande guarde secreto y que los vuelva a la custodia de V.M. Beso sus pies con humildes agradecimientos por lo que ampara esta obra; el ser de la Madre de Dios ha de obligar a V.M. a mirarla con afecto, porque los que se le tenían y sabían este sacramento han muerto, y queda muy desamparada para su defensa; por cuenta de la gran Reina del cielo la tengo puesta, y en mi soledad acudo a su protección como a mi madre y maestra (18-12-1649).

Con grande repugnancia di los papeles al P^o. Guardián, porque sabía añadieron y quitaron, y a mí me hicieron preguntas y respondía en uillettes, y era facil errar y mas lo que soi muger ignorante. V. P. P^o. mio crea que no me puede hacer maior buen gusto y consuelo que aduertirme, enseñarme; y dígame V.P. si conuiene deje esta obra y la queme o la acabe, que para qualquiera cosa estoi rendida, y si he de continuar suplico a V.P. puesta a sus pies, que haga memoria sobre lo que a leído, y escriua en un papel las faltas y los numeros, porque he de leer aora el original y enmendarle, y uendran las advertencias en linda ocasion (11-6-1660)²⁹.

Distribuido en copias, el texto de la *Mística ciudad de Dios* circuló en los ambientes religiosos de la época y, en ese periplo, despertó algunos recelos. Tanto es así que de no haber sido por el manuscrito que le mandó al rey, no habría quedado constancia de la primera versión de la obra, la que redactó entre 1637 y 1643³⁰, pues ésta fue mandada quemar por el padre confesor Andrés de la Torre (MCD.10.Int.15,19); aparte de que ella misma tampoco era muy partidaria de que siguiera circulando una vez completada la segunda redacción, la que llevó a cabo entre 1655 y 1660³¹, en la se harán evidentes las influencias y sugerencias del padre Manero, no siendo menos significativa la transformación operada en algunas palabras del título, en concreto la sustitución de «revelación» por «dictada y manifestada». Por un lado, lo pone de relieve en la propia obra cuando dice que: «Por voluntad del Señor y orden de la obediencia he escrito segunda vez esta divina Historia; porque la primera, como era la luz con que conocía sus misterios tan abundante y fecunda y mi cortedad grande, no bastó la lengua, ni alcanzaron los términos, ni la

(29) Cfr. Manuel SERRANO Y SANZ, *Apuntes para una biblioteca*, ed. cit., p. 580.

(30) Sobre ésta pueden verse las referencias que María de Ágreda proporciona en MCD.10.Intr.19; así como en las siguientes cartas: 9-3-1644, 5-8-1646, 21-9-1646, 1-10-1646 y 5-10-1646. La copia remitida al rey se quemó en 1682.

(31) Alude a ésta en MCD.10.Int.15; en una carta enviada a don Francisco de Borja, fechada el 3 de abril de 1648; y en otra al padre Juan de Palma. Ambas pueden verse en María de Jesús de ÁGREDÁ, *Mística ciudad de Dios*, ed. cit., pp. 27-28.

velocidad de la pluma para decirlo todo» (MCD.10.Int.15). Y por otra, por una nota autógrafa en la que reprueba el primer texto: «Este libro se a de quemar porque no está ajustado al orijinal que se escribió segunda vez, comenzando a 8 de Diciembre Año de mil seiscientos y cincuenta y cinco, como consta de 8 tomos que tengo escritos y añadidos [...]»³².

En otra de sus misivas a Felipe IV, de 22 de mayo de 1645, le comenta, refiriéndose a la segunda parte de la Vida de la Virgen, cuya copia le envía, que «no está copiada a mi gusto, y temo tendrá algunas faltas y que la letra cansará a V. M.». Pero no es solamente el aspecto gráfico lo que le preocupa, sino la eventualidad de que alguno de los traslados no se ajustara a la versión original. Esta vigilancia sobre la fidelidad de las copias respecto al texto salido de su pluma certifica su responsabilidad de autora, otras veces más escondida:

Sacaron traslados, y estoy temerosa si alguno se ha quedado ahí. Todos los que han llegado a mi noticia los he recogido, y al punto que murió el padre fray Francisco Andrés granjeé la voluntad de un compañero suyo, lego, y un arca de papeles, los quemé al punto, y el original y traslados de la *Vida de Nuestra Señora*, creyendo que ningún prelado me obligaría a escribir³³;

[...] y quieren mudar el estilo y modo que lleva la historia de la Reina del cielo, y la luz del Señor y verdad siempre ha de ser una, y los pareceres humanos, sin saber lo intrínseco de ella la pueden pervertir (20-8-1649).

Temerosa de los recelos inquisitoriales hacia sus escritos y de la osadía que para ella representaba escribir sobre una materia propia de los hombres de la Iglesia, María de Ágreda procura siempre no «dar que padecer a la Religión». Por ello insiste continuamente en que la obra no salga a la luz hasta que ella haya muerto:

En cuanto a la historia de la Reina del cielo, cuanto más lo considero más conveniente me parece que no se saque a la luz hasta que yo muera; pues seguro a V. M. que mi mayor cruz y padecer ha sido no ocultarme tanto como quisiera de las criaturas, y sólo de V. M. y de mi confesor deseo fiar estas cosas (s.f., ¿diciembre 1646?)

Beso los pies de V. M. con humildes agradecimientos por lo que se com-padece de mis trabajos; la verdad es, señor mío, que anda navegando mi alma en grandes y varias olas; la que más me combate y hiere el corazón es no poderme enterrar en vida, y que cuantas diligencias he hecho (que han sido muchas) para guardar mi secreto, no hayan bastado, no habiendo hablado, si no es muy pocas palabras y ésas compelida por la obediencia (20-8-1649);

pues, como dice en una carta a fray Juan de Nápoles del 9 de febrero de 1647, «los tiempos no son oportunos para esto». El buscado retraso de

(32) Cfr. Manuel SERRANO Y SANZ, *Apuntes para una biblioteca*, ed. cit., p. 580.

(33) *Carta de sor María dando cuenta de algunos sucesos de su vida*, incompleta, in *Epistolario español*, ed. cit., V, p. 255.

la difusión impresa, el frecuente desimulo de la autoría y la quema de papeles son comportamientos cotidianos en la relación que María de Ágreda sostiene con la escritura; pero no exclusivos de ella, sino muy habituales en las monjas y beatas escritoras de los siglos de Oro³⁴.

Cinco años después de la muerte de María de Ágreda, en 1670, su historia de la Virgen alcanzaría la luz tipográfica en el taller madrileño de Bernardo de Villadiego. Con ello se vería coronado el esfuerzo de una mujer escritora que encarnó en su testimonio el valor de la palabra escrita y que por medio de ésta construyó «un mundo en una celda»³⁵. El biógrafo Sandoval empleó el término para designar su intervención en los destinos de la monarquía hispánica a través de la correspondencia con el rey, repleta de consejos políticos, personales y espirituales, aparte de la mantenida con otros influyentes personajes de la época; pero, más allá de esto, puede valer también para definir el hondo calado de su escritura, producida desde el aislamiento de la celda pero metida de lleno en los argumentos marianos y en las andanzas más mundanas del tiempo que le tocó vivir. Esto es lo que valoriza el testimonio y la escritura de esta mujer que decidió tomar la pluma subvirtiendo las constricciones del sistema de género, cuyos efectos llegaban incluso hasta el territorio de las revelaciones, que, al decir de Gaspar Navarro en su obra *Tribunal de la superstición ladina* (1631), eran de diferente estima y entidad según que las experimentaran los varones o las mujeres:

Se tenga cuenta del sexo del que tuviere las revelaciones, a saber, si es muger, ó hombre, porque... mas credito se ha de dar a las revelaciones del hombre que de la muger: porque este sexo femenino es más flaco de cabeza, y las cosas naturales, ó ilusiones del Deominio las tienen por del Cielo, y de Dios; sueñan mas que los hombres y piensan que son verdades apuradas... son mas imaginativas que los hombres, pues como tengan ellas menos juyzio y discurso, y menos prudencia, mas se inclina el Demonio a engañar a las mugeres³⁶.

Si la experiencia mística podía ser vista como una de las formas de escapar a las violencias del orden establecido, aún lo era más cuando dichas vivencias se exteriorizaban mediante la escritura. Sería por ello que Emilia Pardo Bazán no dudó en sostener que «si la Venerable de Ágreda es para los católicos una santa, para cualquiera es una mujer de las que rara vez producen los siglos»³⁷.

(34) Para estos puntos e igualmente en torno a otros aspectos sobre las estrategias adoptadas en la escritura espiritual femenina, con especial atención a la producción autobiográfica, me remito más ampliamente a la obra de Isabelle POUTRIN, *La voile et la plume*, ed. cit., 115-157.

(35) Cita Celestino SOLAGUREN, *Introducción*, in Sor María de Jesús de ÁGREDa, *Mística ciudad de Dios*, ed. cit., p. XVIII.

(36) Cita José L. SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos*, ed. cit., p. 31.

(37) Emilia PARDO BAZÁN, *Prólogo*, in sor María de Jesús de ÁGREDa, *Vida de la Virgen María*, Barcelona, Montaner y Simón, 1941, p. 22.